59e ANNEE (6e SÉRIE) N° 43 27 OCTOBRE 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

L'Eglise Catholique et les pouvoirs publics en Allemagne depuis la première guerre mondiale

Avec le national-socialisme et la guerre, une tempête effroyable s'est abattue sur l'Allemagne. On sait, par ailleurs, de quel virulent paganisme la doctrine hitlérienne était animée. Aussi, nous arrive-t-il parfois de nous demander quelle est, aujourd'hui, la situation de l'Eglise catholique en Allemagne. Nous voudrions, ici, indiquer la position juridique de l'Eglise et les problèmes d'apostolat qui se posent à elle actuellement.

I

Au début du xxe siècle, les rapports entre l'Eglise et les pouvoirs publics n'étaient pas réglés d'une manière uniforme en Allemagne. Seule la Bavière avait négocié un concordat avec le Saint-Siège. Ce traité fixait les règles pour la nomination aux sièges épiscopaux, aux dignités et prébendes capitulaires ; et, pour le reste, il se bornait à proclamer l'obligation incombant à l'Etat de fournir une dotation aux églises. Il en était de même pour les bulles qui avaient procédé à la réorganisation de l'Eglise en Prusse, dans les Etats de Bade, de Wurtemberg et de Hesse. Quant au régime administratif des Eglises et de l'école, les Etats susnommés l'avaient fixé d'une manière unilatérale.

Les lois qui procédèrent à la liquidation du Kulturkampf vers la fin du xixe siècle avaient établi un régime cultuel et scolaire assez satisfaisant pour l'Eglise dans ces mêmes Etats. Par contre, dans le royaume de Saxe et dans la majorité des petits Etats de l'Allemagne du Nord, la situation des catholiques était restée très précaire : dans les deux Mecklembourg, les catholiques ne jouissaient que d'une simple tolérance. Pour remédier à cet état de choses, en 1900, le parti du Centre avait déposé sur le bureau de la Diète de l'Empire une proposition de loi, dite *Toleranzantrag*, qui garantissait à tout citoyen allemand la liberté et la possibilité de pratiquer la religion de son choix. Quelque peu amendée, la proposition du Centre fut votée par la Diète de l'Empire, mais les gouvernements confédérés refusèrent de la sanctionner, parce que, aux termes de la Constitution de l'Empire, le régime des cultes était de la compétence exclusive des Etats particuliers.

La loi contre les Jésuites était une loi d'Empire. A plusieurs reprises, la Diète d'Empire avait voté son abrogation. En 1904 les gouvernements confédérés consentirent à l'abrogation de l'article 2 de cette loi, de sorte que les jésuites purent séjourner individuellement en Allemagne sans risque de se voir assigner un domicile par les organes administratifs. Ce ne fut qu'en 1917, en pleine guerre mondiale, que cette loi fut abrogée dans toute son ampleur.

II

L'Assemblée constituante, réunie à Weimar en février 1919, n'avait plus à tenir compte des gouvernements des Etats particuliers. Aussi fit-elle entrer les grandes lignes d'une réglementation du régime des cultes dans la Constitution d'Empire promulguée le 11 avril 1919. L'art. 135 de cette Constitution garantit à tout habitant du territoire de l'Empire pleine et entière liberté de conscience ainsi que la libre pratique de la religion de son choix. La Constitution ne reconnaît aucune Eglise d'Etat, mais, par son art. 137, elle garantit aux citoyens le droit de former des sociétés religieuses (*Religionsgesellschaften*) et elle garantit à ces sociétés (confessions) le droit de s'administrer librement, dans le cadre des lois valables pour tous et de choisir librement leurs ministres sans qu'aucune intervention de l'Etat ou des communes civiles puisse se produire. Les sociétés (confessions) religieuses qui, antérieurement au 11 avril 1919, avaient le caractère d'institutions de droit public, le conservent et ont le droit comme auparavant de lever l'impôt cultuel sur la base des listes fiscales établies par les pouvoirs publics, et cela dans le cadre de la législation des Etats particuliers. (Seules les Eglises catholique et protestante et la communauté israélite étaient dans ce cas). Quant aux autres sociétés religieuses, elles peuvent acquérir la personnalité civile et même recevoir le caractère d'institution de droit public, si elles donnent des garanties de stabilité. Un dernier alinéa de cet art. 137 réservait à la législation des Etats particuliers la faculté de régler les modalités d'application des principes édictés dans le corps de l'article.

L'art. 138 garantit aux sociétés (confessions) religieuses la propriété de leurs biens. Quant aux subventions qu'elles recevaient de l'Etat en vertu de traités ou d'autres titres juridiques, la législation des Etats particuliers devait procéder à leur rachat selon des règles à édicter par la législation de l'Empire.

La Constitution de Weimar est muette en ce qui concerne les Congrégations religieuses. Toutefois comme son art. 124 donne à tout Allemand le droit de former des associations dont le but n'est pas prohibé par le code pénal, et déclare que la per-

sonnalité civile ne peut pas être refusée à une association parce qu'elle poursuit un but religieux ou politique, il s'ensuit qu'en vertu de cet article 124 les congrégations religieuses pouvaient librement s'établir et même obtenir la personnalité civile.

L'art. 146 de la Constitution de Weimar proclame la neutralité religieuse de l'école primaire. Toutefois un 2e alinéa de cet article impose aux communes l'obligation d'ériger des écoles confessionnelles sur le désir des parents ou des tuteurs, si le nombre des enfants est suffisant pour que l'enseignement puisse y être donné conformément aux règlements, et le même article renvoie à la législation des Etats particuliers le soin de fixer les modalités des principes qu'il vient d'édicter. Un autre alinéa de l'art. 147 fait figurer l'enseignement religieux au programme des matières à traiter à l'école ; il précise que cet enseignement sera donné conformément aux principes des confessions religieuses respectives ; il ajoute que les instituteurs ne sont pas obligés de le donner — (et, de fait, de nos jours encore, il est donné par des catéchistes laïques, hommes et femmes, brevetés et payés par les pouvoirs publics) — et les enfants ne sont tenus de le suivre qu'autant que leurs parents ou tuteurs l'exigent. Un dernier alinéa prescrit le maintien des facultés de théologie dans les Universités.

La loi d'Empire du 15 juillet 1921 édicta les prescriptions concernant l'appartenance des enfants à une confession religieuse. Elle maintient le principe, jusqu'alors en vigueur, que le père décide de la confession religieuse des enfants. Après l'avoir déterminée, le père ne peut ni la changer ni retirer l'enfant de l'enseignement religieux scolaire sans le consentement de la mère. Si les deux conjoints sont en désaccord, l'affaire doit être portée au tribunal des tutelles (*Vormundschaftgericht*) qui prend sa décision après avoir entendu d'abord les deux conjoints, puis les autres parents de l'enfant, l'instituteur et aussi l'enfant lui-même s'il a dépassé l'âge de 10 ans. Un tuteur ne peut ni changer la confession de l'enfant, ni le retirer de l'enseignement religieux scolaire sans l'autorisation du tribunal des tutelles. A l'âge de 14 ans, l'enfant peut choisir lui-même sa confession religieuse ; mais dès qu'il a atteint l'âge de 12 ans, nul ne peut le faire changer de confession religieuse contre sa volonté.

* *

La Constitution de Weimar, on l'a vu, se bornait à tracer les grandes lignes des régimes cultuel et scolaire et abandonnait à la législation des Etats particuliers le soin d'en établir les modalités d'application.

Bavière. — Le gouvernement *bavarois* fixa ces modalités par un concordat avec le Saint-Siège, signé le 29 mars 1924. En vertu de ce traité, le Pape nomme aux évêchés sur la base des listes d'« épiscopables » transmises par les évêques et les chapitres cathédraux, chaque trois ans, et après avoir pris connaissance d'une liste de candidats présentés par le chapitre du diocèse à pourvoir. Avant la publication de l'élu, le Saint-Siège doit s'informer auprès du gouvernement bavarois si celui-ci n'a pas d'objection d'ordre politique à soulever (art. 14). Le même art. 14 reconnaît au Pape le droit de nommer aux dignités capitulaires, les simples prébendes devant être pourvues alternativement par l'évêque et le chapitre. — L'art. 12 règle les prestations de l'Etat aux églises. — L'article 2 reconnaît aux Congrégations religieuses les mêmes droits qu'aux associations purement laïques et abroge les lois concernant la main-morte. — L'art. 3 stipule que les professeurs des facultés de théologie et les aumôniers de lycée ne peuvent exercer leurs fonctions qu'avec l'agrément de l'évêque. — L'art. 4 prescrit qu'aux facultés de philosophie des universités de Munich et de Würtzbourg, il doit toujours y avoir, pour l'histoire comme pour la philosophie, un professeur dont la doctrine soit correcte envers le dogme catholique. — Les art. 5, 6 et 7 règlent le régime scolaire conformément aux directives données par la Constitution de Weimar, et qui ont été résumées plus haut. — L'art. 9 garantit aux congrégations religieuses le droit d'ouvrir des écoles privées, lesquelles toutefois doivent se conformer aux règlements imposés à l'école publique.

Prusse. — Le concordat *prussien* du 14 juin 1929 ne traite que du régime cultuel. Il érige les diocèses de Berlin et d'Aix-la-Chapelle, élève les églises de Breslau et de Paderborn au rang de métropoles ; soumet à la métropole de Cologne les évêchés de Munster, d'Osnabrück et de Limbourg ; à celle de Paderborn, les sièges épiscopaux de Hildesheim et de Fulda ; à celle de Breslau, les évêchés de Berlin et d'Ermland ainsi que la prélature de Scheidemühl. Les chapitres cathédraux conservent le droit d'élire l'évêque, mais selon un mode prévu par l'art. 6 : un siège épiscopal devenant vacant, les évêques de la province ecclésiastique ainsi que le chapitre cathédral intéressé envoient à Rome une liste d'épiscopables. Le Saint-Siège transmet ensuite au chapitre une liste de trois candidats, lesquels ne sont pas nécessairement tirés des listes transmises par les évêques et le chapitre. Enfin, le chapitre élit un des trois candidats proposés par le Pape. — D'autres articles concernent la nomination aux prébendes capitulaires et aux cures, les facultés de théologie ainsi que les prestations de l'Etat envers l'Eglise.

Bade. — Le concordat *badois* du 12 octobre 1932 prévoit pour le siège archiépiscopal de Fribourg-en-Brisgau un mode d'élection analogue à celui fixé par le concordat prussien. Le chapitre cathédral doit choisir son archevêque parmi trois candidats proposés par le Saint-Siège : celui-ci établit les trois noms en se basant tant sur une liste d'épiscopables envoyée chaque année par l'archevêque que sur la liste de candidats transmise par le chapitre à la vacance du siège. Ce concordat traite aussi des rapports de l'archevêque avec la faculté de théologie de Fribourg-en-Brisgau. Il prévoit également que l'Etat badois prendra des mesures pour qu'il y ait toujours à l'avenir, à la faculté de philosophie, un professeur d'histoire dont l'enseignement ne soulève pas d'objections du point de vue de la doctrine catholique. Il règle enfin les prestations de l'Etat envers l'Eglise.

* *

Le *concordat d'Empire* du 20 juillet 1933 valait pour l'ensemble de l'Allemagne, mais sans abroger les stipulations particulières contenues dans les con-

cordats passés avec les Etats particuliers. Par son art. 14, ce concordat d'Empire étend aux diocèses de Mayence, de Rottenbourg et de Meissen le mode d'élection épiscopale prévu par le concordat badois pour le siège de Fribourg-en-Brisgau. Le même article précise que les prêtres appelés à une fonction ou une charge ecclésiastique doivent être citoyens allemands, être munis d'un diplôme universitaire, analogue à notre baccalauréat français, avoir accompli trois années d'études philosophico-théologiques dans une faculté ou une école supérieure de théologie allemande (grand séminaire), ou dans une faculté romaine. — L'art. 4 garantit la libre communication du Pape avec les évêques et le clergé, ainsi que celles des évêques avec les prêtres. — L'art. 6 dispense les clercs et les religieux d'assumer les charges et offices canoniquement incompatibles avec leur état. Il ne s'agit pas ici du service militaire, le concordat de 1933 n'ayant rien à stipuler à cet égard, puisqu'à cette époque il n'y avait plus en Allemagne de service militaire obligatoire. Quand le service obligatoire fut rétabli, la situation des clercs demeura réglée par les ordonnances antérieures à 1918 ; les clercs mobilisés étaient placés dans les services sanitaires, et de nombreuse « affectations spéciales » étaient prévues pour tous les curés, les membres des curies épiscopales et beaucoup de vicaires.

D'après l'art. 7, un clerc ne peut assumer un emploi de l'Etat sans le *nihil obstat* toujours révocable de l'évêque. Cet article ne vise pas seulement les aumôniers de collèges, mais aussi les prêtres professeurs de collèges publics, cas assez fréquent en Allemagne.

L'art. 9 reconnaît aux prêtres le droit de se retrancher derrière le secret professionnel, lequel s'étend à « tout ce qui peut leur être confié dans l'exercice de leur ministère pastoral ». — L'art. 15 garantit aux Ordres et Congrégations religieuses le droit de s'établir et de vaquer librement aux occupations prévues par leurs constitutions.

L'art. 16 donne le texte du serment que les nouveaux évêques doivent prêter avant de prendre possession de leurs sièges. — L'art. 17 garantit aux organisations ecclésiastiques la libre possession de leurs biens. — L'art. 18 prévoit que le rachat des prestations des Etats à l'Eglise ne sera opéré qu'après entente amiable avec le Saint-Siège.

L'art. 19 maintient les facultés de théologie aux universités d'Etat. Le protocole final reconnaît que « leur règle fondamentale est constituée.... par la Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* du 24 mai 1931 et par l'instruction du 7 juillet 1932. » — L'art. 20 reconnaît à l'Eglise le droit d'ériger pour la formation du clergé « des écoles de philosophie et de théologie qui dépendent exclusivement de l'autorité ecclésiastique, lorsqu'il n'est pas réclamé de subsides de l'Etat. » — L'art. 21 reconnaît que l'enseignement religieux fait partie des matières ordinaires de l'enseignement dans les écoles de tous les degrés. — L'art. 23 ordonne que des écoles confessionnelles catholiques soient érigées là où les parents ou tuteurs le réclameront si le nombre d'élèves est suffisant pour le fonctionnement normal de l'école. — L'art. 25 autorise les congrégations religieuses à ouvrir des écoles privées, lesquelles jouissent des mêmes droits que les écoles publiques « lorsqu'elles se soumettent aux conditions en vigueur pour celles-ci en matière de programme d'enseignement. » Quant aux professeurs de ces écoles privées, ils « doivent satisfaire aux dispositions communes » et donc avoir passé le *Staatsexamen*.

L'art. 26 prévoit qu' « en cas de grave nécessité morale », le mariage religieux puisse précéder le mariage civil.

L'art. 27 organise l'aumônerie militaire et l'art. 27, celle des hôpitaux et des prisons.

L'art. 29 accorde aux catholiques des minorités ethniques l'admission de leur langue maternelle dans le culte et dans l'enseignement religieux, si les citoyens de langue allemande jouissent du même droit à l'étranger dans les territoires de ces mêmes minorités ethniques.

L'art. 30 prescrit la récitation d'une prière pour la prospérité de l'Empire et du peuple allemand à la fin de l'office principal des dimanches et jours de fêtes.

L'art. 31 admet l'existence d'organisations et associations catholiques ayant des buts exclusivement religieux, cultuels ou charitables et dépendant de l'autorité ecclésiastique. Celles qui ont des buts sociaux et professionnels pourront exister « en tant qu'elles donnent la garantie de développer leur activité en dehors de tout parti politique ». La liste de ces dernières assocations sera établie « par un accord entre le gouvernement d'Empire et l'épiscopat allemand ». On verra plus loin que le national-socialisme aggravant son emprise, l'accord ne put être réalisé.

Par l'art. 32, le Saint-Siège s'engage à prendre « des dispositions excluant pour les ecclésiastiques et les religieux l'appartenance aux partis politiques et leur activité à cet égard. »

Le régime national-socialiste n'a rien innové en matière de législation cultuelle et scolaire. En principe, il s'est tenu au Concordat d'Empire ainsi qu'aux conventions passées entre le Saint-Siège et les Etats de Bavière, de Prusse et de Bade. C'est ainsi que le culte catholique a toujours pu être célébré d'une manière normale ; que l'administration spirituelle et temporelle des diocèses et des paroisses ne fut pas exposée à trop de heurts et que, au cours des années de guerre, les sièges épiscopaux de Cologne et d'Aix-la-Chapelle furent pourvus de nouveaux titulaires selon les stipulations du Concordat prussien de 1929.

L'art. 23 du Concordat d'Empire garantissait « la conservation et l'érection nouvelle d'écoles confessionnelles catholiques... dans toutes les communes où les parents ou ceux qui tiennent leur place le réclament..., lorsque le nombre des élèves, compte tenu des conditions de l'organisation scolaire locale, fait estimer possible, aux termes des prescriptions de l'Etat, un fonctionnement convenable de l'école. » Sans violer la lettre de cet article, les dirigeants nationaux-socialistes le tournèrent, soit en pesant sur les parents ou ceux qui tiennent leur place, pour leur faire déclarer qu'à l'école confessionnelle catholique ils préféraient l'école unique allemande (*deutsche Einheitsschule*), dans laquelle d'ailleurs l'instruction religieuse confessionnelle faisait partie du programme d'enseignement, soit en faisant constater par l'autorité scolaire que l'école confessionnelle, en des cas particuliers qu'on put

facilement multiplier, n'était pas apte à assurer le fonctionnement convenable de l'enseignement au sens de l'art. 23 du Concordat d'Empire.

C'est ainsi que dans l'Allemagne nationale-socialiste, l'école confessionnelle catholique fut éliminée sans que la lettre du Concordat d'Empire ait été violée.

Dans l'école unique allemande, l'enseignement religieux confessionnel était ordinairement donné par des instituteurs laïques. Mais bon nombre de ceux-ci s'écartèrent du dogme catholique dans leurs leçons. L'administration scolaire n'opposa jamais une fin de non-recevoir aux plaintes présentées par l'autorité religieuse contre ces maîtres hétérodoxes; mais, avant d'envisager de prendre les mesures qui s'imposaient, l'administration scolaire exigeait que lui fût administrée la preuve de l'hétérodoxie du maître dénoncé. Or une telle preuve, difficile à fournir en tout temps, devenait pratiquement impossible en régime totalitaire. C'est ainsi que l'enseignement confessionnel catholique donné dans l'école unique allemande se mua assez fréquemment en une propagande des doctrines de Rosenberg. Il est vrai que, dans des cas semblables, les parents avaient la ressource de faire dispenser leurs enfants de la participation à l'enseignement religieux. De plus, le curé pouvait toujours, en dehors des locaux et des heures scolaires, donner aux enfants un enseignement religieux correct, à condition toutefois de camoufler ce « catéchisme » en « heure pastorale » (*Seelsorgeschule*).

Aux termes de l'art. 25 du Concordat d'Empire, les Ordres et Congrégations religieuses avaient le droit d'ouvrir des écoles tant élémentaires que secondaires, à condition que le personnel enseignant ait satisfait aux dispositions communes, c'est-à-dire soit muni des brevets ou diplômes requis. Or, au cours de la guerre, bon nombre de ces écoles disparurent par suite de la réquisition de leurs locaux. En outre, avant la guerre comme au cours des hostilités, nombre d'écoles congréganistes furent fermées, soit parce que leurs professeurs n'étaient pas munis des diplômes requis, soit parce que, aux yeux de l'autorité scolaire, ils avaient manifesté des tendances dangereuses pour l'Etat (*Staatsgefœhrlich*). Ce fut également sous ce dernier prétexte que plusieurs établissements religieux furent fermés, bien que l'art. 15 du Concordat n'ait soumis les Ordres et Congrégations religieuses « à aucune restriction de la part de l'Etat, concernant leur fondation et leurs résidences ». Aucun Ordre ne fut dissous, aucune Congrégation supprimée ; seules les résidences ou des écoles furent fermées par l'autorité civile.

L'art. 31 du Concordat d'Empire, on l'a vu, stipulait que « les organisations et associations catholiques ayant des buts exclusivement religieux, cultuels et charitables, et soumises, comme telles, à l'autorité ecclésiastique, seront protégées dans leurs institutions et dans leur activité... » De plus, « les organisations catholiques qui, outre leurs buts religieux, cultuels et charitables, ont aussi d'autres buts... sociaux ou professionnels, jouiront de la protection (de l'Etat)... en tant qu'elles donnent la garantie de développer leur activité en dehors de tout parti politique. La liste des organisations et associations qui tombent sous les dispositions de cet article sera établie d'accord entre le gouvernement du Reich et l'épiscopat allemand. »

L'accord ne put s'établir. Les dirigeants du parti national-socialiste en profitèrent pour supprimer toute association catholique à but non exclusivement religieux ou charitable. Disons aussi en terminant, qu'en matière scolaire et religieuse, la pratique des dirigeants du parti fut nuancée selon les dispositions personnelles des différents « Gauleiter ».

* *

Il est assez difficile d'avoir actuellement des renseignements suffisants pour une vue d'ensemble du régime scolaire et religieux dans l'Allemagne occupée. Il semble que, dans les zones française, américaine et anglaise, les différents concordats sont considérés comme étant toujours en vigueur. L'école confessionnelle a reparu dans la mesure où l'art. 23 du Concordat d'Empire la prévoyait. Les associations catholiques fonctionnent de nouveau bien que parfois sous une certaine surveillance policière. Sur la situation officielle du catholicisme dans l'Allemagne de l'est la documentation est à peu près impossible à recueillir.

G. F.

III

Ces considérations purement juridiques ne sauraient toutefois donner une idée complètement exacte de la situation du catholicisme en Allemagne, à l'heure présente. Au 72e Congrès catholique d'Allemagne, tenu à Mayence, du 1er au 5 septembre 1948, le R. P. Zeiger, S. J., a présenté un rapport magistral sur « la situation religieuse et morale et les devoirs des catholiques allemands » (reproduit dans la *Documentation catholique*, 7 nov. 1948, col. 1440-1457).

L'auteur constate tout d'abord que la situation de l'Eglise en Allemagne est plus solide que jamais ; la liberté de ses mouvements lui est rendue. Mais la guerre et l'après-guerre ont fait apparaître clairement une situation nouvelle pour la vie et l'activité religieuse.

La carte religieuse de l'Allemagne est complètement modifiée. Déjà les événements de 1933 avaient provoqué une migration intérieure considérable. Le service du travail généralisé transférait les hommes à plaisir. Mais la guerre totale a opéré des transferts de population et l'après guerre a fait refluer de l'est vers l'ouest des millions d'Allemands expulsés de leur pays natal. Les populations de confessions différentes établies jusque là en des régions également différentes ont été mêlées et brassées. Fini le temps où l'on était à l'abri dans la cohésion d'un groupement homogène : l'individu se trouve aujourd'hui face à l'individu.

« Cette fois-ci, il ne suffit plus de regrouper nos forces dispersées, de préserver ceux qui nous ont été confiés, de conserver le plus possible ce qui nous a été transmis. Non, nous avons été jetés dans la rase campagne, où s'affrontent les conceptions en matière de religion, afin de devenir la graine de semence du Christ, le levain de notre peuple. »

Faisant le « bilan intérieur » des paroisses, le P. Zeiger estime que les événements de la guerre ont amené au catholicisme des hommes de réflexion et de haute culture. Chez d'autres, le retour est superficiel et le mot « chrétien » s'accole trop facilement à des orientations politiques nouvelles. Mais la séparation des esprits s'effectue dans des

couches plus profondes. Les murs qui séparaient moralement la ville de la campagne sont abattus Les méthodes pastorales de la vieille paroisse de campagne ont besoin d'être revisées.

Au fond, le fait qui s'impose à l'évangélisation actuelle, c'est la dépersonnalisation (*Vermassung*) de l'homme. Depuis 1933, ce mouvement qui a fait de l'Allemand un homme grégaire (*Massenmensch*) s'est considérablement amplifié. Citons intégralement :

L'homme fut logé dans des camps : camps du service du travail, caserne, camp militaire, camp de travailleurs, camp de concentration, camp de prisonniers, camp de réfugiés, camp de mineurs, camp de jeunesse, camp de vacances, camp d'enfants, etc. Un pourcentage très considérable de la population a été obligé pendant de longues années à mener la vie des camps ou la mène encore, c'est-à-dire un mode de vie où l'individu est englouti dans un système donné, où sa personnalité disparaît sous le matricule, où il dort dans un grand local sur une couchette primitive et où la gamelle et la cuillère sont le seul équipement personnel. Pour tout le reste, il est nivelé, petit rouage d'une grande machine inhumaine.

Sans doute tout cela est bien contraire au sentiment naturel ; mais comment sauver sa vie personnelle dans cette collectivité rationnellement organisée ? Bien peu peuvent y réussir. Pour la plupart,

le désir de nourriture et l'instinct de la vie sont mis au premier plan, bien plus, consciemment suscités et cultivés par les chefs. Par contre, on refoule toute aspiration noble, le travail intellectuel personnel, l'ouverture sur le monde supérieur de l'esprit et du supra-sensible ; et la saine initiative personnelle finit par dépérir. On lui a si longtemps dicté ce qu'il fallait penser, que l'homme a désappris de penser ; on lui en a conté tellement, qu'il ne sait plus que répéter des idées d'autrui comme un disque ; on lui a tant commandé, qu'il ne sait plus qu'exécuter des ordres comme une machine sans responsabilité.

Description d'une psychologie nouvelle qui, en Allemagne catholique, a modifié considérablement l'orientation des âmes. L'homme contemporain, dit le P. Zeiger, est devenu « filmique » (*filmisch*), inondé de sensations extérieures qui ne lui laissent ni temps ni goût pour la vie intérieure. Un divorce s'est établi entre religion et morale : de « magnifiques jeunes gens » savent allier les idées de la morale néopaïenne des mouvements de jeunesse avec les pratiques extérieures de la religion : deux mondes se juxtaposant en eux sans s'accorder ! La formation religieuse est devenue superficielle : l'enseignement religieux peut encore être complet, mais il n'est pas assimilé ; « il n'est pas, dans la tranquillité et la profondeur, transformé en un bien personnel ».

A ces constatations, l'auteur en ajoute une dernière, plus grave, tirée du texte des nouvelles constitutions données à l'Allemagne. Citons encore :

Je me suis donné la peine d'étudier toutes nos nouvelles constitutions. Je pensais qu'elles seraient vraiment démocratiques et libérales, conformément à la mentalité de notre époque. J'ai été déçu. Même dans les droits de l'homme les plus essentiels s'est glissée la clause qui permet de supprimer la liberté d'un trait de plume : cette clause funeste, qui garantit telle ou telle liberté *dans les limites de la loi*. A l'aide de cette restriction, un régime totalitaire a une fois déjà supprimé tous les droits fondamentaux ; sans violer formellement la constitution, par le même procédé, il a également sapé notre concordat.

Le P. Zeiger n'accuse ni la mauvaise foi, ni la malveillance, ni une nouvelle prétention totalitaire d'avoir inspiré cette néfaste restriction : « On a tout simplement copié des mots, sans les approfondir ; ce qui est pire, on n'a même plus pris au sérieux certains mots et certains concepts ».

L'homme dépersonnalisé et tourné vers l'extérieur a soif du sensationnel. Il interroge les prêtres sur des apparitions de la Vierge, des prophéties annonçant châtiments et calamités, des conversions extraordinaires, des miracles politiques. Est-ce là préoccupation religieuse ? Ne faut-il pas plutôt y voir « la fringale du sensationnel » dont pâtit le pauvre homme écervelé, aux sens exaspérés, de notre époque de dépersonnalisation ?

De cette évolution, l'auteur trouve des conséquences touchant le lien familial, la pudeur sexuelle, l'indissolubilité du mariage et le mal risque de désagréger la population tout entière. Mais il préconise aussi les remèdes. L'Allemagne, dit-il, est devenue pays de mission : à situation missionnaire, méthodes missionnaires ; plus d'esprit social et de charité dans les rangs des catholiques et chez les prêtres ; reconstruction par la base de la vie catholique, à la fois dans le domaine matériel (reconstruction d'église), dans le domaine juridique et dans le domaine de l'apostolat.

Le domaine juridique est, pour le P. Zeiger l'occasion de se poser certaines questions qui complètent la pensée finale de la 2e partie du présent article en montrant que le régime religieux de l'Allemagne de l'Ouest, tout en reposant sur les anciens textes juridiques n'est peut-être pas encore assuré de son avenir :

Dans quelle mesure le statut juridique de l'Eglise est-il assuré aujourd'hui en Allemagne ? Il en est de même que pour le droit public : tout est en suspens. Quelles sont les lois de l'Etat, y compris celles concernant l'Eglise, qui soient encore en vigueur ? Quel Concordat a de telles garanties que tous doivent le considérer comme étant toujours valable ? Quelles sont les Constitutions en vigueur ? Dans quelle mesure les Constitutions des « pays » (*Lænder*) garantissent-elles les droits fondamentaux du chrétien et de l'Eglise ? Où en sommes-nous pour les travaux préparatoires à une Constitution nationale ? Comme, en 1945, personne ne songeait à importuner les Eglises, on s'est accoutumé à cette situation tranquille. Mais, après tout, c'est une situation hypothétique : tout se passe *comme si* tout était en ordre et en sécurité. Mais en est-il réellement ainsi ?

Les événements politiques récents permettront, peut-être, d'apporter une réponse aux questions du R. P. Zeiger. Mais il était bon de mettre sous les yeux de nos lecteurs ce résumé d'un rapport qui eût grand succès au Congrès catholique de Mayence et qui expose les tâches nouvelles qu'assume aujourd'hui l'Eglise en Allemagne.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Qu'en est-il d'un sous-diacre qui s'est permis de distribuer la Sainte Communion revêtu d'un surplis et d'une étole diaconale ? (On le croyait *diacre* dans le milieu étranger où il se trouvait, et il n'a pas protesté, lorsque le prêtre empêché lui a demandé de le suppléer pour donner la Communion).

1° Ce sous-diacre, actuellement prêtre, a-t-il été ordonné *validement* malgré l'obstacle résultant de cette usurpation de fonction ?

2° Dans quelle situation se trouve-t-il aujourd'hui, et que doit-il faire pour libérer sa conscience ?

3° Quels sont les devoirs du confesseur en pareille occurrence ?

R. — Les anciens canonistes auraient qualifié l'attitude de ce sous-diacre d'*ambitiosa*, c'est-à-dire coupable de s'attribuer un rang auquel il n'avait pas droit : ce qui dénote une disposition d'âme peu favorable pour accéder aux ordres supérieurs.

Il aurait dû savoir en outre (ou se rappeler) que l'usurpation d'une fonction d'ordre, dont on est pas revêtu, constitue une « irrégularité » *ex delicto*, can. 985, 7°.

Cela étant dit, nous répondons :

Ad. I. L'irrégularité (qu'elle soit *ex defectu* ou *ex delicto*) a pour effet de rendre *illicites* et l'exercice des ordres déjà reçus, et la réception des ordres auxquels on désire accéder.

La valeur de l'ordination étant hors de cause, le dit sous-diacre a donc bien reçu validement et le diaconat et la prêtrise, *même* s'il a jadis encouru l'irrégularité *ex delicto*.

Ad. II. Pour juger de sa situation actuelle, l'important est précisément de savoir si cette irrégularité a été encourue. Car si elle l'a été, elle *demeure* encore actuellement, du moment qu'elle n'a pas été supprimée par une dispense.

Il n'est besoin de s'enquérir que d'une chose : *au moment* où le sous-diacre s'est permis cette usurpation, *a-t-il eu conscience* de commettre *une faute grave* (can. 986) ? Autrement dit : savait-il que délibérément il violait une loi ecclésiastique obligeant *sub gravi ?*

On notera que *l'ignorance* de l'irrégularité ellemême n'en excuse pas (canon 988).

Le confesseur interrogera donc l'intéressé et jugera s'il y a eu, au moment, faute morale *grave*. Il est assez curieux que, dans l'hypothèse affirmative, le cas n'ait pas été réglé dès la première accusation du péché, donc *avant* la réception des ordres supérieurs...

S'il n'y a pas eu péché mortel, il n'y a pas non plus d'irrégularité, et il suffira que l'intéressé s'affermisse dans des dispositions de loyauté et... d'humilité.

S'il y a eu faute grave formellement, le prêtre en question est irrégulier : il ne peut exercer *licitement* les ordres qu'il a reçus, avant d'avoir reçu *dispense* de cet empêchement, can. 990. Mais les actes de ministère par lui accomplis, sont valides.

Ad. III. Que fera le confesseur ? Après avoir porté un jugement sur le cas, il renverra le pénitent à l'*Ordinaire*, ou se munira auprès de ce dernier du pouvoir de dispenser ; ou bien, il dispensera *lui-même*, si les deux conditions prévues au canon 990, § 2, sont réalisées *conjointement*, à savoir : *a*) s'il y a *urgence*, jointe à l'*impossibilité* de recourir à l'Ordinaire (v. g. il s'agit de permettre à un prêtre de célébrer ou d'administrer les sacrements) ; *b*) s'il y a en même temps danger de dommage grave ou d'infamie. La dispense donnée par le confesseur ne vaut que pour l'*exercice des ordres reçus*, et non pour les ordres à recevoir (can. 990, § 2). D'ailleurs le « dispensé » est inapte à l'épiscopat (can. 991, § 3). Aucune formule spéciale n'est requise pour cette dispense, même au for sacramentel ; on peut même employer la langue française. Le confesseur peut dispenser même en dehors du confessionnal (*for interne non-sacramentel*) ; mais, en ce cas, il devra donner la dispense par écrit et la communiquer à la Curie diocésaine, qui en fera mention au registre secret, can. 991, § 4.

Nous avons envoyé l'intéressé simplement à l'Ordinaire (ou au confesseur), et non pas au Saint-Siège [1], parce que *in casu*, il s'agit d'un « délit occulte », au sens du canon 2197. Sans doute le *fait* de distribuer la communion était public ; mais comme l'assistance ignorait que le ministre fût simple sous-diacre, elle ne pouvait soupçonner le délit [2].

Aux termes du canon 989, la *cause* de l'irrégularité étant unique, il n'y a pas multiplication de l'irrégularité, même si le sous-diacre avait usurpé plusieurs fois les fonctions diaconales.

A. B.

Q. — Les titres curiaux de notre diocèse, en conférant la charge d'âmes et les pouvoirs correspondants aux nouveaux titulaires des paroisses, portent cette réserve : *præsentibus valituris tantum a die inceptæ canonicæ possessionis.*

Or le *Rituel provincial* indique les rites précis pour l'installation du nouveau curé ; et l'*Ordo* diocésain exige que copie de l'acte officiel d'installation soit envoyé à l'évêché.

La question qui préoccupe les confrères du canton est celle-ci : Les mariages célébrés devant le nouveau curé *avant* son installation sont-ils valides ? Un curé du doyenné ne s'est soumis à ces formalités que huit mois après son arrivée dans la paroisse ; et il a célébré au moins un mariage avant cette prise de possession. Que vaut ce mariage ?

Un confrère opine pour l'*invalidité*, attendu que la juridiction n'a été donnée au nouveau curé qu'à dater du jour de sa prise de possession selon les rites canoniques.

A-t-il raison ? Qu'en pense l'*Ami ?* Sa solution intéresserait probablement d'autres paroisses et peut-être d'autres diocèses, car le cas n'est pas unique.

R. — I. La première réponse que nous ferons à la question posée, sera une *distinction* entre la

[1] Le recours au St-Siège, en vue d'obtenir la dispense, s'imposerait, s'il s'agissait du « cas excepté » par le canon 990, § 1 (irrégularité prévue au can. 985, n. 4), ou de toute autre irrégularité portée au for judiciaire.

Le Saint-Siège dispense des délits *occultes* (qui lui sont déférés), par la S. Pénitencerie. Au for externe (délits *publics*), c'est la S. C. du Concile pour les prêtres ; la S. C. des Sacrements pour les ordinands ; la S. C. de la Propagande pour les sociétés ou séminaires des missions ; la S. C. des Religieux pour les religieux ; la S. C. de l'Eglise Orientale pour ses sujets.

[2] Cfr. pour plus de développement, ce que l'*Ami* écrivait, 7 avril 1949, p. 217, 2°, 3° et 4°.

« prise de possession canonique » et « l'installation ». Notre consultant les identifie et emploie les deux expressions l'une pour l'autre. Elles *peuvent* cependant désigner, et elles désignent souvent deux choses *différentes*.

a) La « prise de possession » ou « envoi en possession » (*missio in possessionem*, can. 1444, appelée aussi *institutio corporalis*, can. 1443, § 2) est l'acte juridique, « déterminé par le droit particulier ou par la coutume », par lequel un bénéficier est mis en possession du bénéfice qui lui a été attribué. Cette prise de possession est *obligatoire* pour tous ceux qui obtiennent des bénéfices soit « consistoriaux » (évêques, administrateurs apostoliques, coadjuteurs épiscopaux), soit « non consistoriaux » (cures, canonicats titulaires). Pour ces derniers bénéfices, c'est l'*Ordinaire* qui spécifie la forme et les modalités de l'entrée en possession (à moins qu'il n'y ait une coutume légitime sur ce point). L'Ordinaire peut même *dispenser* totalement des formalités juridiques normalement requises ; mais il devra donner cette dispense par écrit (*in scriptis*) et, en ce cas, elle *tiendra lieu* de prise de possession (can. 1444, § 1).

b) Autre chose est « l'installation », qui n'est pas du tout un « rite canonique » (à moins cependant que l'Ordinaire n'ait décidé d'en faire la forme même de la *prise de possession* canonique) ; le Code n'en parle pas ; il en ignore même le nom. C'est donc une « cérémonie », un rite de caractère plutôt *liturgique* (attendu que, dans le diocèse en question, la teneur en est définie par le *Rituel* provincial). Elle est variable selon les prescriptions ou usages locaux, et consiste *habituellement* en une présentation du nouveau curé au conseil paroissial par le délégué de l'évêque, suivie de l'introduction solennelle dans l'église. Le nouveau pasteur est conduit à l'autel, où après le chant de l'antienne du saint patron ou du titulaire de l'église, il récite son oraison. Parfois on insère à ce moment l'émission de la profession de foi requise par le canon 1443 et la prestation du serment antimoderniste. Dans certaines régions, une procession « réduite » s'organise, qui conduit le pasteur à travers l'église dans les divers endroits où il exercera les principaux actes de son ministère : chaire, confessionnal, fonts baptismaux, etc... Mais *tout cela* — et d'autres choses encore — n'est que pure cérémonie et n'intéresse pas (sauf spécification *expresse* de l'Ordinaire ou de la coutume) la *validité* de la prise de possession *canonique*.

La rédaction même de l'acte d'installation et l'envoie de sa copie authentique à l'évêché n'intéresse pas davantage — à moins qu'on ne le dise *expressément* dans l'Ordo ou les Statuts diocésains, cfr. can. 11 — la validité de cette même prise de possession. C'est affaire de licéité.

II. — Ces précisions étant données, il sera facile de résoudre la question de la validité des mariages (et aussi des autres actes de juridiction) célébrés avant l' « installation ».

a) Pour le mariage, le can. 1095 est formel : le curé n'y assiste validement que *a die captæ possessionis*. (On ne dit pas : à partir de son installation).

b) Pour la confession, il faut en dire autant, *à moins* que le nouveau curé ne possède déjà *par ailleurs* des pouvoirs « délégués » en cette matière (par ex. pour tout le diocèse, en vertu d'une concession spéciale ou de par les Statuts diocésains). Mais son pouvoir « ordinaire » (attaché à sa charge) de juridiction (*in foro interno*) sur sa paroisse et sur ses paroissiens (même hors de sa paroisse), le curé le possède *a die captæ possessionis*. De là l'importance de la validité de celle-ci.

c) Vérifiez donc quels sont les *actes* qui d'après le *droit diocésain* (écrit ou coutumier) sont considérés comme constitutifs de la « prise de possession canonique ». Il serait étonnant que vos Statuts diocésains ne spécifient rien là dessus. Et s'il n'y a rien, il faudra y insérer un article clairement rédigé dans la prochaine édition, puisque le canon 1444 y renvoie formellement. *In dubio*, vous interrogerez votre Ordinaire sur ce qu'il entend imposer comme *essentiel* à la prise de possession. Dans beaucoup de diocèses, cet « essentiel » (*ad valididatem*) est *réduit* à la profession de foi et au serment antimoderniste émis devant l'Ordinaire ou son délégué, soit *au cours*, soit *en dehors* de la cérémonie dite « installation ».

d) Et si par hasard — *quod raro accidit* — dans votre province, le cérémonial du Rituel était tenu comme rite essentiel de la prise de possession *canonique*, ne vous hâtez pas trop de conclure à l'invalidité des mariages célébrés avant l'accomplissement de ce rite. En raison de l'erreur commune, can. 209 (fortement fondée ici, puisqu'il y a un « titre coloré ») leur validité pourrait être assurée, puisque la jurisprudence romaine a étendu l'application de l'erreur commune à l'assistance au mariage célébré dans certaines conditions.

A. B.

Q. — A l'occasion d'un mariage régularisé *in extremis*, une personne *sourde* a servi de deuxième témoin, en se tenant — ceci pour des raisons de nécessité morale — simplement dans la pièce voisine, derrière la porte entr'ouverte de la chambre du malade. Elle ne pouvait personnellement *ni voir ni entendre*. Mais elle savait ce qui se passait, était consciente du rôle qu'elle accomplissait et a signé ensuite sur le registre. Son témoignage « *un peu spécial* » peut-il compter pour la validité de ce mariage fait *in extremis* ?

R. — Non, le témoignage, *vraiment trop spécial* de cette personne *sourde*, ne peut pas compter pour la validité de ce mariage, même célébré *in extremis*. La régularisation qu'on a cru faire est donc nulle et le prétendu mariage invalide. Cette invalidité n'aura pas nuit au malade, si celui-ci est maintenant décédé, puisqu'il avait accepté de se mettre en règle avec les lois divines et a, par conséquent, reçu les autres sacrements qui lui ont sans doute été administrés, de façon valide et licite, par suite de sa bonne foi. Si par contre, il a survécu, il faudrait procéder sans retard à une nouvelle régularisation et cette fois avec deux témoins, dont aucun ne soit sourd ni placé derrière la porte même entr'ouverte.

Il est hors de doute que la présence de deux témoins au minimum est rigoureusement imposée par l'Eglise pour la validité du mariage. « *Ea tantum matrimonia valida sunt* quæ contrahuntur coram parocho... *et duobus saltem testibus* » (canon 1094). En certains cas l'Eglise dispense de la pré-

sence du curé ou de son légitime remplaçant : elle ne dispense jamais de la présence d'au moins deux témoins. « Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus... 1° In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum *coram solis testibus ;* et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter prævideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam » (can. 1098). La façon de s'exprimer de ce canon montre qu'il faut que les témoins soient plusieurs (au pluriel : *solis testibus*) ; qu'ils soient donc au moins deux. Faute de quoi le mariage n'est pas valide.

Il est de l'essence même de la qualité de témoin de pouvoir attester la réalité d'un fait parce qu'on y a assisté de telle sorte qu'on l'a vu et entendu, ou du moins, qu'on l'a, soit vu, soit entendu. Ch. de Clercq, dans le *Traité de Droit Canonique* écrit à ce propos : « Rien n'est précisé dans le Code au sujet des qualités requises des témoins au mariage. Il suffit qu'ils soient présents physiquement à l'échange des consentements *et puissent en témoigner, soit qu'ils aient entendu les paroles du consentement, soit qu'ils aient vu le rite de l'échange des consentements se dérouler normalement...* Ne sont donc exclus que *ceux qui sont à la fois sourds et aveugles.* » (T. II, n° 418). Tous les moralistes et canonistes parlent de la même façon. Le sourd peut porter témoignage, car s'il n'a rien entendu, il a vu. Pareillement l'aveugle, car s'il n'a rien vu, il a entendu. Tandis que le sourd et aveugle, lui, ne peut porter aucun témoignage personnel, car il n'a ni vu ni entendu. Il est requis que les témoins, écrit Cappello, « percipiant matrimonium inter tales contrahi, ideoque de eo fidem facere valeant. Id autem fieri potest etiamsi quis auditu AUT visu careat, non autem si ET visu ET auditu destitutus est. » (Cappello, *De Matrimonio*, n° 655). Et le même auteur remarque (n° 653) que si des personnes passant par hasard dans une chambre voisine, ou écoutant aux portes, entendaient le consentement mutuel qu'échangent deux époux, « *testes valide non sunt* », car le consentement matrimonial, n'est pas à proprement et formellement parler, échangé *devant* témoins (*coram testibus*). Or, dans le cas qui nous est soumis, le deuxième témoin n'était pas en fait *présent* au consentement dont il devait témoigner. De plus il était sourd et aveugle, en tant que témoin. Il ne peut pas témoigner, puisqu'il n'a rien entendu, à cause de sa surdité, ni rien vu, parce qu'il était placé derrière une porte qui interceptait complètement ses regards. Il n'en a pas plus vu que s'il avait été réellement aveugle. Nous ne comprenons pas bien quelles pouvaient être les raisons de nécessité morale qui interdisaient d'introduire ce témoin dans la chambre du malade avec le curé et l'autre témoin. Quelles qu'elles aient été, elles ont fait adopter une façon de faire qui a rendu le mariage certainement invalide, faute de la présence des deux témoins requis.

R.-M. B.

Q. — Dans quelle mesure le prêtre peut-il ou doit-il s'en tenir au certificat médical d'irresponsabilité pour accorder ou refuser la sépulture religieuse à un suicidé ?

R. — Rappelons les principes et examinons deux cas bien différents qui nous ont été soumis.

Le suicide est, en soi, une violation grave du 5e commandement qui interdit à l'homme d'attenter au droit exclusif de Dieu sur la vie humaine, qu'il s'agisse de sa propre vie ou de celle de son prochain. C'est donc un péché mortel que de se suicider volontairement et librement. Les suicidés ont toujours été considérés par l'Eglise comme « *decedentes in actu peccati* », et par conséquent, comme indignes de la sépulture religieuse. « Negatur sepultura ecclesiastica... seipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam, non tamen si ex insania id accidat... » (Rituel, t. VI, c. II). « Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa : § 1... 3° Qui se ipsi occiderint, deliberato consilio » (can. 1240).

Les expressions, tant du Rituel : « *non tamen si ex insania id accidat* » que du Droit canon : « *deliberato consilio* », montrent à l'évidence que ce que l'Eglise entend sanctionner par le refus « des cérémonies sacrées et des rites dont en vertu d'une très antique tradition elle entoure les funérailles de ses enfants », ce n'est pas le fait matériel de s'être enlevé la vie, s'il n'a été que *actus hominis*, mais ce même fait quand il constitue vraiment « *actus humanus* », un acte volontaire, libre, comportant une imputabilité morale suffisante pour constituer un péché mortel. Pour qu'il subisse les sévérités de l'Eglise, il faut qu'on puisse dire en toute vérité que le suicidé est mort « in actu peccati formalis ».

Quand le suicide cesse-t-il d'être un acte moralement imputable ? — C'est pour résoudre cette question, qu'à côté du prêtre va intervenir le médecin. Commentant le can. 1240, R. Naz dit expressément : « Peuvent être exonérés de la peine (privation de la sépulture ecclésiastique), ceux qui ne jouissaient pas de la plénitude de leurs facultés mentales. *Il est bon en ce cas que le curé dégage sa responsabilité en prenant l'avis d'un médecin.* » (*Traité de Droit canonique*, t. III, n° 69).

Remarquons bien cependant que le certificat médical, s'il peut mettre à couvert la responsabilité du prêtre, ne la supprime pas automatiquement. C'est toujours le prêtre — et, en cas de doute son évêque, à qui il devra en référer, si la chose lui est possible — qui décidera en dernier ressort si le suicide se présente dans des conditions telles qu'on puisse accorder la sépulture religieuse ou qu'on doive la refuser.

Si le prêtre a la certitude morale que le suicidé a agi sous l'influence de causes qui supprimaient ou du moins atténuaient considérablement sa responsabilité morale, il pourra accorder la sépulture religieuse, même si le médecin refuse d'accorder un certificat d'irresponsabilité. Et inversement, le prêtre devra refuser la sépulture religieuse, même quand le médecin a délivré un certificat d'irresponsabilité, si lui, prêtre, est arrivé, par une étude objective des faits et circonstances, à cette certitude morale que le suicidé a agi avec assez de délibération et de sang-froid pour que son acte lui soit moralement imputable.

N'oublions pas, en effet, qu'un trop grand nombre de médecins, partisans convaincus du déterminisme et du matérialisme, affirment d'une façon absolue et universelle que le suicide est toujours un acte « *imposé* », soit par l'ambiance sociale, soit par un état mental pathologique : « Aucun sujet qui n'est ni cyclothymique ni hyperémotif ne peut se suicider, quelles que soient les circonstances »,

a écrit le Dr Delmas. Qu'un médecin soit acquis à de pareilles doctrines, qu'il se laisse en plus — comme ce sera souvent le cas — influencer par une complaisance exagérée pour la famille du suicidé : il saute aux yeux que le certificat qu'il délivrera sera à priori frappé d'une légitime suspicion et ne pourra pas servir de base suffisante au prêtre pour fonder sa décision. Il devra chercher ailleurs pour confirmer ou infirmer le verdict médical.

* *

C'est ce qu'il avait à faire dans le premier cas qui nous est proposé :

« Un jeune homme ayant prémédité son coup (des lettres retrouvées sur lui en font foi), a tué son ex-fiancée et s'est suicidé aussitôt après. *Peut-il être enterré religieusement*, même sans solennité, quand il est certain qu'il n'a donné apparemment, avant sa mort, aucun signe de repentir, quand bien même il aurait reçu l'absolution et l'extrême-onction, sous condition ; et qu'un docteur complaisant aurait fourni un certificat, attestant qu'il n'était pas entièrement responsable, alors que l'opinion publique pense le contraire ? »

A notre avis, ce jeune homme ne pouvait pas être enterré religieusement, même sans solennité, parce que, d'une part, les circonstances, notamment les lettres trouvées sur lui, établissent la préméditation et la délibération, et que, d'autre part, le verdict de l'opinion publique suffisamment informée de la façon dont les faits se sont passés, démontrent que le certificat du docteur est un certificat de pure complaisance qui méconnaît ces faits et circonstances. Il ne possède par conséquent aucune valeur probante. Sûr de cela, le prêtre n'avait pas à tenir compte de l'avis du médecin ; mais bien à ménager les légitimes susceptibilités de l'opinion publique que n'aurait pas manqué de scandaliser profondément l'enterrement religieux de ce jeune homme, doublement coupable d'assassinat et de suicide.

Que le prêtre ait pu donner à ce malheureux une absolution et une extrême - onction sous condition ne change rien à l'affaire. Car ou le suicidé était déjà mort quand le prêtre est intervenu, ou, s'il n'y avait encore que mort apparente, il n'avait plus sa connaissance et ne pouvait donner aucun *signe extérieur* de repentir. Il n'a donc pas pu remplir la condition exigée par le droit pour qu'on puisse accorder les honneurs de la sépulture religieuse : « nisi ante mortem *aliqua* dederint *pœnitentiæ signa* ». Ce ne serait que par une fiction dépourvue de toute valeur, qu'on pourrait *interpréter* comme « *aliquod pœnitentiæ signum* », cette réception inconsciente des derniers sacrements. Donc dans ce cas, *le prêtre ne pouvait pas enterrer religieusement le jeune homme*, malgré le certificat délivré par le médecin.

La sanction pénale du refus de sépulture religieuse doit frapper le suicide lorsque celui-ci se produit dans des circonstances qui en font indubitablement un acte humain délibéré, volontaire, engageant moralement la responsabilité du suicidé. Et quoi que puissent en penser, en écrire ou en dire des médecins matérialistes, de tels suicides se rencontrent de fait, assez fréquemment. Pourtant, s'il est faux de prétendre que le suicide est toujours un acte de folie ou le résultat d'un détraquement physiologique ou passionnel, qui lui enlève toute valeur morale, il ne serait pas moins faux de prétendre qu'il n'est jamais cela.

Le Dr Georges Dumas affirme que sur 13 suicidés qu'il a connus d'assez près pour avoir une opinion personnelle bien fondée sur leur état nerveux ou mental, il n'en a trouvé que 4 dont on pouvait dire qu'ils paraissaient exempts de troubles psychopathiques. Le Dr Suzanne Serin, après une enquête soigneuse, sur 420 cas de suicides, estime qu'un 1/3 seulement a été conçu et exécuté en l'absence de toute tare physique ou psychique. Les deux autres tiers s'expliquent par une une altération dynamique ou morphologique des neurones cérébraux, ou par quelque affection nerveuse ou mentale. Aussi un médecin catholique, le Dr Henri Bon, président du Comité de la *Société médicale Saint Luc*, de Franche-Comté, n'hésite pas à écrire : « Le suicide pathologique est certainement le suicide le plus fréquent. Il y a le suicide de l'hyperémotif, de l'anxieux, du neurasthénique, du mélancolique, de l'obsédé, du persécuté, du délirant, etc. Le suicidé pourra toujours dans ces cas être considéré comme non responsable, même s'il n'y a que des indices très légers d'affection nerveuse ou mentale : on sait combien ces affections restent souvent inaperçues, le malade dissimulant ses pensées, dans une anxiété ou appréhension maladive. » (Dr Henri Bon, *Précis de Médecine catholique*. Chap. XXXI, p. 622).

Le prêtre ne doit pas ignorer ces données. C'est pourquoi, sauf le cas où il est évident que le médecin s'est laissé influencer par la crainte de désobliger la famille et a délivré un certificat de pure complaisance que démentent les circonstances du suicide, il peut s'en rapporter au texte du certificat. Les affections nerveuses ou mentales, qui provoquent le suicide et lui enlèvent sa culpabilité morale, peuvent rester souvent dissimulées et inaperçues. Un certain nombre de cas peuvent présenter, au point de vue médical, des difficultés d'appréciation et de diagnostic, qui dépassent la compétence scientifique du curé. L'homme socialement qualifié pour porter un jugement, en ces cas, est le médecin. C'est donc bon sens et prudence de s'en tenir au verdict du médecin, sauf s'il donnait un certificat manifestement faux et apprécié comme tel par l'opinion publique.

* *

Il peut arriver aussi que le prêtre puisse, en toute certitude, attribuer le suicide à des causes qui suppriment ou atténuent considérablement la culpabilité morale. S'il a cette certitude, il pourra accorder la sépulture religieuse à un suicidé, même si le médecin a refusé un certificat d'irresponsabilité. C'est, nous semble-t-il, ce qu'aurait dû faire le curé dans le cas suivant qui nous vient d'Extrême-Orient.

« Un militaire, arrivé depuis peu aux colonies, se suicide. Son chef militaire et ses trois camarades de poste certifient qu'il n'était pas en possession de toutes ses facultés. C'est pour cette raison que son chef militaire l'avait retiré, depuis deux jours, de son poste, dans l'intention de l'envoyer dans un autre endroit où il aurait moins de tracas. Le médecin, n'ayant pu constater que le décès, refuse de délivrer le certificat attestant que ce militaire n'avait pas toutes ses facultés. Le curé à qui on demande de faire la sépulture religieuse devait-il, ou du moins pouvait-il, accéder à ce désir, en se basant uniquement sur l'affirmation du chef et de ses trois camarades ? Le recours à l'évêque, par manque de communi-

cations, était impossible et l'enterrement devait avoir lieu le jour même. En fait, le curé a refusé la sépulture religieuse, donnant comme raison que c'était le troisième suicide de militaires, en moins de trois mois, sur un effectif total de 300 militaires à peine. »

Il ne nous est pas possible de partager la façon de voir de ce curé. Pour notre part nous estimons que *non seulement il pouvait, mais qu'il devait enterrer religieusement ce pauvre soldat.* A défaut du certificat médical, l'affirmation du chef et des camarades du suicidé, confirmée par le changement de poste qu'on avait dû faire, établissait suffisamment que la responsabilité morale de ce soldat était inexistante ou du moins tellement atténuée qu'il était très probable qu'il n'avait pas commis un péché mortel. Alors, dans ce cas, de quel droit appliquer à ce malheureux une sanction que l'Eglise entend réserver à ceux qui sont, sans qu'il puisse exister de doute, décédés *in actu peccati ?*

L'inexistence de la pleine imputabilité apparaîtra plus probable encore, si l'on considère l'état d'esprit que peut créer chez un jeune gars de France, son départ, à contre-cœur et souvent forcé, pour ces régions d'Extrême-Orient, si loin de sa famille et de son pays, pour un service très pénible, sous un climat débilitant pour un Européen, sans cesse exposé aux embûches d'un ennemi féroce. Il en faut moins pour rendre certains individus, déjà nerveux et émotifs par tempérament, complètement neurasthéniques ou obsédés d'appréhensions qu'ils n'arrivent plus à dominer.

La raison donnée par le curé : « c'était, sur un effectif d'à peine trois cents hommes, le troisième suicide, en moins de trois mois », aurait même pu l'inciter à prendre la décision opposée. Pour que les suicides soient si fréquents, il faut que la situation de ces soldats présente quelque chose d'anormal et des conditions de vie capables de leur faire perdre la tête. « Des individus suggestionnables pourront être entraînés au suicide par la lecture de romans, de pièces de théâtre et surtout par celle des faits divers des journaux ». (Dr Laccassagne). A combien plus forte raison cela pourra-t-il arriver, si cet individu suggestionnable est bouleversé par le suicide d'un camarade placé dans les mêmes dures conditions que lui-même. Tant au point de vue psychologique qu'au point de vue moral, la responsabilité s'atténue alors jusqu'à disparaître presque complètement. Dans ce cas — et sauf circonstances que nous ignorons — il n'existe plus de motif qui oblige, ni même qui permette, de refuser la sépulture religieuse.

R.-M. B.

Q. — Un jeune homme, non marié, travaille aux Travaux Publics. Il voudrait gagner un salaire plus élevé ; mais il n'a pas le diplôme d'études suffisant, qui lui permettrait d'occuper un poste mieux rétribué.

Son patron lui dit que s'il peut fournir un écrit attestant qu'il a du moins préparé ce diplôme, il pourra recevoir un salaire augmenté. Ce jeune homme va trouver son curé et lui expose le cas. Il lui demande de témoigner qu'il a préparé le diplôme. Pour lui faire plaisir, et aussi sans trop réfléchir à la portée de son acte, le curé donne une attestation avec sa signature. Le jeune homme obtient ainsi gain de cause et il est augmenté.

Le curé s'était dit : Je connais ce jeune homme ; diplômé ou non, il est capable de faire le travail exigé ; il ne lui manque qu'un papier ; on peut passer là-dessus. Mais un an après, le bon curé est pris de doute. J'ai été cause, se dit-il, que ce jeune homme touche un salaire auquel il n'a pas droit. J'ai agi par fraude et commis une injustice. Mais y a-t-il vraiment faute contre la justice commutative et obligation pour moi de restituer ?

Tout en admettant qu'il a péché contre la vérité et la loyauté, le curé répugne à croire qu'il a vraiment péché contre la justice commutative, puisque le jeune homme, même non diplômé, fait toujours le même travail et donne satisfaction.

L'*Ami* admet-il le raisonnement du curé ?

R. — Oui, en ce qui concerne la faute contre la justice commutative, l'*Ami* admet, sans difficulté, l'opinion du bon curé. Ce qui ne veut pas dire qu'il approuve sa façon de faire : bien loin de là.

Le curé s'est d'abord rendu coupable d'un mensonge. Mensonge non pas pernicieux, puisque comme nous le dirons, il n'a causé aucun préjudice réel à personne ; mais mensonge officieux. Même officieux et dit pour rendre service à quelqu'un, le mensonge reste un péché. Bien que simple péché véniel, ce mensonge officieux est particulièrement regrettable, parce qu'il a été commis par écrit. Or les écrits restent. On a fait confiance à la signature d'un prêtre. Si cette supercherie était découverte, cela pourrait avoir de fâcheuses répercussions, non seulement pour la réputation de ce prêtre, mais pour son ministère et l'influence légitime à laquelle il a droit d'aspirer dans son milieu où les chrétiens ne sont qu'une minorité au milieu des païens, puisque le fait s'est passé en pays de mission.

Cependant l'attestation mensongère donnée par le curé *ne constitue pas un faux*, au sens légal du mot. Le faux est constitué par l'imitation, la falsification ou l'établissement irrégulier d'un acte officiel, ayant valeur légale, ou de la signature qui authentifie l'un de ces actes. Si le curé avait été habilité à établir des actes de ce genre, comme un officier d'état civil, un officier ministériel, un notaire, etc., et qu'en cette qualité il eût délivré le certificat incriminé, alors certainement il eût commis un faux. Mais il agissait à titre purement privé, et le certificat ainsi rédigé et signé ne constituait pas un faux au sens strict du mot. C'est ce qui ressort de la définition du faux, donnée par le Code pénal (Livre III, ch. III, § 3, art. 145 et s.) où il est spécifié que le faux est le fait d'un fonctionnaire ou officier public, agissant dans l'exercice de ses fonctions, ou de toutes autres personnes qui auront contrefait altéré, fabriqué, etc. des documents ou actes en écriture publique et authentique ou en écriture de commerce ou de banque. En écriture privée, pour que le faux existe, il faut que la contrefaçon, l'altération ou la fabrication de pièces ou documents, porte sur des conventions, déclarations ou faits que les actes en écriture publique et authentique ont pour objet de recevoir ou de constater. Aucune de ces conditions ne se vérifiait ici. La fausse attestation donnée par le curé n'était donc pas passible de poursuite pénale, puisqu'elle ne prétendait ni être ni remplacer une écriture publique et authentique.

En délivrant cette fausse attestation, dont il savait la destination, le curé se rendait complice des agissements de son paroissien. Que celui-ci se soit rendu coupable d'un mensonge et d'une fraude, c'est indéniable. Il a menti en affirmant et en faisant attester faussement par un autre qu'il avait

fait des études techniques. Par ce moyen, il a obtenu un poste mieux rétribué. A-t-il, par là, violé la justice commutative ?

La justice commutative est celle qui fait rendre à chacun ce qui lui est dû, ce qui est son bien, sa propriété, ce à quoi il a légitimement droit. Elle règle les rapports des particuliers entre eux, en matière de ventes, d'achats, de conventions, de contrats ou quasi-contrats, en un mot dans tous les échanges de biens ou de droits, de façon que chacun reçoive son dû strict « *servata absoluta æquitate rei reddendæ ad rem acceptam* ». Or cette « *æqualitatem rei acceptæ et rei redditæ* », se trouve réalisée dans notre cas. Personne ne subit de dommage ; personne n'est lésé de quelque façon que ce soit.

Un salaire est touché. Ce salaire n'est pas la rémunération d'un diplôme inexistant ni d'études qui n'ont pas été faites. Il est la rémunération d'un travail. Entre notre faux-diplômé et son patron, l'échange porte sur telle somme d'argent versée pour tel travail fourni. Le diplôme n'est qu'une garantie demandée par le patron, pour s'assurer que le travail sera bien fait, par un employé compétent ; ce qui est exigé, c'est beaucoup moins le diplôme que la compétence. C'est si vrai que le patron de notre jeune homme lui demande, pour le mettre à un poste mieux rétribué, non pas le diplôme, requis sans doute par les règlements, mais une simple attestation qu'il a fait les études préparatoires à ce diplôme ; en d'autres termes, il lui donnera le poste convoité, s'il peut apporter un témoignage qu'il a les connaissances requises pour faire ce travail. La possession du diplôme est un indice qui permet de supposer la compétence ; celle-ci n'est pas nécessairement attachée à cette possession. Elle peut fort bien exister sans le diplôme ; et, *in casu*, il arrive que notre jeune homme intelligent et appliqué exécute le travail donné aussi bien qu'un spécialiste diplômé.

Ainsi donc, le jeune homme pouvait faire le travail, et il le fait, à la satisfaction de son employeur. Il fournit le travail correspondant au salaire qu'il reçoit. Le patron estime en avoir, et il en a de fait, pour son argent. La justice commutative est donc respectée. Le curé n'a, par conséquent, ni à faire restituer par le jeune homme ni, à plus forte raison, à restituer lui-même, la part du salaire correspondant à l'augmentation obtenue grâce à son attestation mensongère. Il a commis une faute, mais pas contre la justice commutative.

R.-M. B.

Q. — Libérius voyage souvent en chemin de fer. La distance est de 12 kilomètres. Il paye un billet de 3e classe et voyage en seconde, parfois même sans billet. Le contrôleur ne lui réclame rien et même refuse qu'il paye quand il lui dit qu'il n'a pas de billet.

Libérius prétend agir en toute tranquillité de conscience et justifier sa façon de faire par les raisons suivantes :

1° Il a été pillé au cours de son déménagement en chemin de fer et on ne l'a pas indemnisé. Il avait bien fait constater le vol, mais n'a pas poursuivi la Compagnie.

2° On lui a fait payer deux fois les mêmes impôts. Il a réclamé à la recette locale, mais sans poursuivre sa demande au Siège central.

3° Il a à sa charge une personne aveugle et infirme pour laquelle le gouvernement ne lui donne rien, bien qu'elle ait 77 ans et soit totalement indigente. Aucun lien de famille ne l'unit à cette personne, mais l'amitié et la reconnaissance pour de grands services rendus. Pour rien au monde il ne voudrait se séparer de cette très méritante aveugle. C'est pourquoi, il n'a pas voulu donner suite à la suggestion de la Préfecture : « Si cette personne vous est à charge, vous n'avez qu'à l'envoyer aux incurables, à l'hôpital. »

Pour achever de se justifier, Libérius ajoute : Le contrôleur n'a qu'à faire son devoir ; puisqu'il ne me dit rien, c'est que je puis faire ce que je fais.

Certains amis de Libérius, qui savent qu'il n'est ni avare, ni attaché aux richesses et qu'il donne généreusement aux pauvres et aux bonnes œuvres, s'étonnent qu'il lésine pour si peu et croient que la justice est violée. D'autres prétendent que non.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé ?*

R. — Commençons par écarter les motifs allégués par Libérius et qui sont étrangers à la question, c'est-à-dire au fait de voyager sans billet ou dans une classe supérieure à celle à laquelle lui donne droit son billet.

Il a à sa charge une personne aveugle, âgée et pour laquelle le gouvernement ne lui alloue aucun secours. Mais cette personne n'aurait-elle pas droit, d'après la législation en vigueur, à la retraite des vieux ou à l'allocation donnée aux économiquement faibles ? C'est une question que nous n'avons pas à étudier ici et sur laquelle Libérius ferait bien de se renseigner. En tout cas, s'il garde cette personne à sa charge, c'est parce qu'il le veut bien et sans que cela puisse lui créer aucun titre légal à une indemnisation, puisqu'elle ne lui est parente à aucun degré et qu'elle n'a jamais été à son service en tant que salariée. En ne lui donnant rien, le gouvernement ne le frustre donc de rien à quoi il ait droit ; par conséquent c'est sans titre aucun qu'il émet la prétention d'user d'une certaine compensation occulte en gardant par devers lui, quand il le peut, le prix de son billet de chemin de fer.

Le droit à la compensation occulte n'existe pas davantage par suite du fait que Libérius a été obligé de payer deux fois le même impôt. S'il avait gardé le récépissé remis par le percepteur à chaque contribuable s'acquittant de ses impôts, et s'il avait exhibé ce récépissé lorsqu'on lui a réclamé une seconde fois le même impôt, le percepteur n'eût pas persisté à réclamer une somme dont il était prouvé qu'elle avait déjà été versée. Mais si le percepteur a refusé de tenir compte d'une réclamation justifiée et appuyée de preuves suffisantes, il restait à Libérius à en appeler à la Direction départementale compétente. Il ne l'a pas fait. Cette omission lui enlève tout droit à s'indemniser lui-même. Les moralistes sont en effet unanimes à enseigner que, pour que la compensation occulte soit légitime, deux conditions sont requises : 1° l'existence d'une dette certaine, *ex justitia ;* 2° l'impossibilité physique ou morale de la recouvrer autrement que par la compensation occulte. Cette dernière condition ne se réaliserait que si Libérius avait été débouté de sa réclamation par la Direction compétente départementale. Tel n'est pas, jusqu'à présent, le cas. Il ne peut donc pas arguer de l'impossibilité morale de se faire rendre justice.

A noter également que si l'Etat est le plus fort actionnaire de la S. N. C. F., celle-ci n'en est pas moins une Société dont la caisse est distincte de celle du Trésor public alimentée par les impôts. Si

donc il existe un droit légitime de reprise à faire valoir à l'encontre du Trésor public, il ne doit pas être exercé au détriment de la S. N. C. F. Cette remarque vaut à plus forte raison pour le prétexte précédent ; aucune raison valable ne peut exister de faire supporter par la S. N. C. F. les conséquences du différend entre Libérius et la Préfecture.

Venons-en maintenant à la question que pose l'habitude de Libérius de voyager sans billet ou dans une classe à laquelle il n'a pas droit. Que valent les deux motifs allégués par Libérius ? — Absolument rien.

1° Il a été pillé lors de son déménagement, en chemin de fer. Cela évidemment lui crée, en stricte justice, un droit à être indemnisé par la S. N. C. F., puisque celle-ci est civilement responsable des objets qu'elle transporte. Entre la compagnie et l'usager intervient un quasi-contrat, du genre « *do ut facias* ». L'usager paie la somme prévue par les tarifs et, en retour, la compagnie prend l'engagement de faire parvenir les objets à destination, dans le même état où ils étaient quand elle les a pris en charge. Si elle ne remplit pas son obligation, elle doit indemniser celui qui se trouve lésé. Et c'est ce qu'elle fait généralement sans trop de difficulté, une fois le vol ou la détérioration dûment constatés. Libérius a fait constater le vol dont il avait été victime, mais il a négligé d'en poursuivre l'indemnisation. Il a donc tacitement renoncé à son droit. En tout cas, il n'a pas épuisé tous les moyens possibles de se faire indemniser, avant d'en venir à la compensation occulte. Celle-ci ne peut donc pas légitimement jouer en l'occurrence, puisque l'impossibilité morale de recouvrer sa dette par les moyens normaux : accord à l'amiable, sentence judiciaire, n'existe pas.

La compensation occulte, il ne faut pas l'oublier, est un pis aller, la suprême ressource à laquelle on n'a le droit de recourir que lorsque tous les autres moyens d'obtenir justice ont échoué. Dans un cas comme celui de Libérius, la compagnie a le droit d'exiger que le montant réel du dommage subi par lui soit établi contradictoirement, et non pas par l'appréciation du seul Libérius, devenu juge et partie en sa propre cause. Où irions-nous si chacun prétendait ainsi se faire justice à lui-même ?

2° Le contrôleur qui constate que Libérius voyage en une classe qui n'est pas celle à laquelle lui donne droit son billet, ne lui dit rien. Bien plus, si Libérius n'a pas de billet, il ne lui en réclame pas le montant ; il refuse même de l'accepter quand on le lui offre. De cette attitude répréhensible du contrôleur qui manque à son devoir, Libérius a tort de conclure que lui-même n'a rien à se reprocher. Son raisonnement vaut exactement la même chose que celui-ci : « Je maraudais des cerises sur le cerisier du voisin. Le garde-champêtre qui passait par là, non seulement ne m'a rien dit, mais il m'a aidé à remplir mon panier. C'est bien la preuve que je ne faisais rien de mal... »

Entre le voyageur et la S. N. C. F., ou toute autre compagnie de transport intervient un quasi-contrat. Pour une somme déterminée, la compagnie met à la disposition du voyageur son matériel, sa force motrice, ses divers agents. Par le fait même qu'il use du matériel et de toute l'organisation de la compagnie, naît pour lui une obligation contractuelle de justice, qui le constitue le débiteur de la compagnie. L'existence de cette obligation est indépendante de l'intervention des employés de la compagnie. Cette intervention n'est ni la cause ni même la condition *sine qua non* de l'obligation qui existait antérieurement. Le contrôleur n'est pas là *ad finiendam sed ad urgendam obligationem*, pas plus que la présence du garde-champêtre de créer l'obligation de ne pas prendre les cerises du voisin. Le prix de mon voyage n'appartient pas au contrôleur, mais à la compagnie. Le contrôleur ne peut donc pas légitimement me faire remise d'un montant qui n'est pas son bien propre, mais un bien dont le recouvrement lui a été confié par la compagnie dont il est l'employé. Et cette compagnie n'entend certainement pas faire cadeau de ses services, sous prétexte que l'un de ses employés ne remplit pas consciencieusement l'office à lui confié.

Puisque la manière de faire de Libérius ne se justifie ni parce qu'il a subi un dommage non indemnisé, ni par la complaisance illicite du contrôleur, il reste que son cas est tout simplement celui d'un voyageur ordinaire qui, sans raison valable, se fait transporter sans acquitter le prix de son billet. Qu'en est-il alors au point de vue de la stricte justice ? Celle-ci est-elle lésée et dans quelle proportion ?

Dans le cas présent, deux aspects sont à envisager séparément.

1° *Libérius voyage sans billet.* Ceci constitue certainement une injustice à l'égard de la compagnie de chemin de fer. Celle-ci procure des moyens de transport qui représentent pour elle des dépenses assez élevées : achat de charbon, ou du courant électrique, construction des wagons, entretien des voies, salaires des employés. Pour être défrayée des dépenses ainsi effectuées, la compagnie demande au voyageur une somme d'argent, proportionnelle à la longueur du parcours effectué. Cette rémunération de services rendus, appréciables à prix d'argent, constitue pour le voyageur une véritable dette de justice. Ne pas payer cette dette, c'est violer la justice commutative et, en principe, cela entraîne l'obligation de restituer. Personne n'aura même l'idée de nier que le voyageur qui a retenu un taxi et s'est fait conduire à 10 ou 12 kilomètres, occasionnant ainsi une consommation d'essence et d'huile, l'usure de ses pneus et du matériel etc., ne doive en justice et en conscience le prix tarifé de la course. Il en est exactement de même, si le parcours se fait dans un wagon de chemin de fer. Voyageur sans billet, Libérius (pour appeler les choses par leur nom) se rend coupable d'un vol et contracte l'obligation stricte de restituer.

2° *Libérius voyage en 2e classe avec un billet de 3e.* A première vue, il semble bien que, là aussi, nous sommes en présence d'une injustice caractérisée. Pour répondre aux désirs des voyageurs, la compagnie met à leur disposition des voitures plus confortables, dont la construction et l'entretien entraînent des frais plus élevés. L'amortissement et le remplacement de ces voitures est aussi plus coûteux. Il est donc juste que, pour se couvrir de ces frais supplémentaires, la compagnie exige des usagers, un supplément de prix. Le supplément de confort et de certains avantages est appréciable à prix d'argent : et cela se traduit par une différence

de tarif. Le voyageur, libre de choisir la classe qui lui convient le mieux, en acceptant de se faire transporter, prend l'engagement tacite de respecter les tarifs établis. Ici encore c'est une sorte de quasi-contrat. En ne respectant pas cette obligation contractuelle, en ne payant pas le prix correspondant à la classe utilisée, il commet une injustice. Et, pour notre part, théoriquement, nous pensons qu'il y a là une violation de la justice commutative, ce qui entraîne obligation de restituer.

Toutefois, sur cette question du déclassement en chemin de fer, certains se montrent moins rigoureux. S'ils admettent l'obligation de restituer pour un voyage sans billet, il ne l'admettent plus quand il s'agit d'un voyage dans une autre classe que celle à laquelle donnait droit le billet payé. A l'appui de leur manière de voir, ils apportent deux raisons.

a) Le règlement qui détermine le classement des voyageurs et les tarifs divers est un règlement administratif, sanctionné par des pénalités hors de proportion avec la gravité de l'infraction prévue et qui ne comporte pas d'autre obligation que celle d'une loi pénale : c'est-à-dire, payer si on est pris. En établissant ce règlement, la compagnie a simplement voulu inspirer aux voyageurs une crainte salutaire, dans le but de faire respecter une obligation trop légère par elle-même et que le public était porté à enfreindre avec trop de facilité. En conséquence, tant que la compagnie ne réclame rien par ses contrôleurs, le voyageur qui s'est volontairement déclassé, n'est pas tenu d'offrir spontanément de solder la différence entre le prix du billet de classe inférieure qu'il a payé et celui de la classe dans laquelle il voyage indûment.

b) Autre raison tirée de la notion même du quasi-contrat, dont nous avons parlé ci-dessus. Ce quasi-contrat entraîne des obligations contractuelles, non seulement pour le voyageur, mais aussi pour la compagnie qui s'engage à transporter ses voyageurs dans les conditions prévues par le règlement. Or il n'est peut-être pas un voyageur qui n'ait eu, lui aussi, à se plaindre des infidélités de la compagnie aux clauses du contrat intervenu. On a payé le même prix que les voyageurs confortablement assis sur les banquettes et l'on est obligé de voyager debout, tassés dans les couloirs ; les bagages, qu'on avait fait enregistrer pour voyager par le même train que nous, sont oubliés sur le quai de départ ou s'en vont dans une autre direction que leur propriétaire ; la marche du convoi subit des retards considérables ; on manque des correspondances sur lesquelles ont était *en droit* de compter. Il en résulte pour le voyageur des ennuis et parfois des frais supplémentaires pour lesquels, lui aussi, aurait droit à une compensation que la compagnie ne lui accorde pas ou ne lui accorde, en des cas exceptionnels, qu'après des démarches multiples et ennuyeuses. Ces infidélités réciproques aux obligations contractuelles se compensent les unes par les autres ; par suite, il serait tout indiqué que compagnie et voyageurs se passent mutuellement leurs petites incorrections.

Ces deux raisons sont défendables. Il en résulte que si l'injustice commise en voyageant sans billet entraîne certainement obligation de restituer, celle que constitue un simple déclassement, n'entraîne qu'une obligation douteuse, qu'on est en droit par conséquent, de ne pas urger en conscience à l'égard des délinquants qui y manquent de bonne foi.

R.-M. B.

Q. — Jusqu'à quel point est-on obligé d'exposer sa vie ou de souffrir de graves brûlures pour sauver les saintes espèces dans le cas d'incendie de l'autel où elles sont conservées ? Le cas n'est pas chimérique. Les auteurs ne traitent pas la question.. Est-ce trop vous demander de mettre les choses au point ?

R. — Cette question, en effet, à notre connaissance du moins, n'est pas traitée par les auteurs. De ce fait, il est tout indiqué de conclure que l'obligation en question n'existe pas. Si elle existait vraiment, il serait étonnant qu'aucun auteur n'en ait parlé.

C'est la volonté formelle de l'Eglise que les Saintes Espèces eucharistiques soient entourées de respect et préservées de toute profanation. C'est pourquoi, nulle part la Sainte Eucharistie ne peut être conservée, sans être enfermée dans un tabernacle, orné conformément aux prescription liturgiques, placé de façon inamovible au milieu d'un autel et soigneusement fermé à clef. (Canon 1269, §§ 1 et 2). La loi ecclésiastique exige qu'un prêtre ait la responsabilité de veiller sur les Saintes Espèces. C'est à lui qu'incombe la garde de la clef du tabernacle « onerata graviter conscientia sacerdotis qui ecclesiæ vel oratorii curam habet » (can. 1269 § 4). Toutes ces prescriptions ont pour but de mettre la Sainte Eucharistie à l'abri de toute profanation sacrilège. « Tabernaculum... tam sedulo custodiatur ut periculum cujusvis sacrilegæ profanationis arceatur » (can. 1269, § 2).

Le prêtre, à qui est confié la garde du Saint Sacrement, a donc une grave obligation de conscience d'empêcher toute profanation sacrilège des Saintes Espèces. Cette profanation sacrilège, lorsqu'elle a lieu par projection criminelle des hosties ou leur enlèvement dans un but coupable, est frappée d'une excommunication *specialissimo modo* réservée au Saint-Siège. C'est bien la preuve que l'Eglise considère comme un très grand crime la profanation sacrilège de l'Eucharistie. Celui qui par devoir d'état est chargé de prévenir un tel crime, a certainement l'obligation grave de faire tout ce qui dépend de lui, même d'exposer et de sacrifier sa vie s'il le faut, pour empêcher que le T. S. Sacrement ne soit sacrilègement profané. Cela fait partie des devoirs d'état qui lui incombent, « *graviter onerata conscientia* », en vertu de la charge qui lui a été confiée par l'Eglise, au même titre, par exemple, que pour un curé, de confesser ou d'administrer les sacrements à l'un de ses paroissiens moribonds, atteint de la peste ou d'une autre maladie mortelle contagieuse.

Mais l'obligation grave d'exposer sa vie existe ici parce qu'il s'agit d'éviter une profanation sacrilège. Il ne peut y avoir profanation sacrilège que si l'acte qui atteint les Saintes Espèces constitue un péché mortel, c'est-à-dire procède d'une volonté consciente, libre, se rendant coupable d'une très grave injure envers Dieu et la personne divine de N.-S. Jésus-Christ. L'honneur de Dieu est un bien supérieur à la vie de l'homme. Le péché est un plus grand mal que la mort. C'est pourquoi celui qui

est tenu, par devoir d'état, d'empêcher un péché, en l'occurrence la profanation sacrilège des hosties, par des impies ou des malfaiteurs, doit entre deux maux choisir le moindre, c'est-à-dire la perte de sa vie plutôt que l'injure, particulièrement odieuse pour Dieu, de la profanation criminelle des hosties consacrées.

Le cas est tout autre, s'il s'agit de la destruction des hosties consacrées par un phénomène naturel radicalement incapable d'imputabilité morale, tels qu'une inondation, un incendie. Là, il ne peut être question ni de sacrilège, ni même, au sens strict du mot, de profanation. Cette destruction n'implique aucun mépris, aucune injure pour Dieu. On ne peut pas dire que l'honneur de Dieu ou de Notre-Seigneur soit intéressé d'une manière quelconque à ce que ces hosties consacrées ne soient pas détruites d'une façon purement accidentelle. Il n'y a dès lors plus aucune proportion entre le mal purement matériel que représente cette destruction et le mal très grand qu'est la destruction d'une vie humaine et de toutes les œuvres bonnes encore à faire, que cette vie contient en puissance, tant pour la gloire de Dieu que pour le bien du prochain.

Donc, pour répondre à la question : « Est-on obligé d'exposer sa vie, en ce cas, pour sauver les Saintes Espèces menacées par un incendie ? », il suffit d'appliquer le principe donné à propos du suicide indirect : « Il n'est licite à personne de se tuer indirectement, c'est-à-dire de faire ou d'omettre quelque chose dont on prévoit que la mort s'ensuivra certainement ou du moins probablement, si ce n'est en raison d'une cause proportionnellement grave. Il faut donc que l'effet bon, que l'on poursuit en exposant sa vie, soit d'une importance telle qu'il puisse justifier la permission d'un mal aussi considérable qu'une mort d'homme. » Or, nous l'avons dit, ce n'est pas le cas ici. La mort d'un homme est un mal bien plus grand que la destruction simplement matérielle d'hosties consacrées. Par conséquent, non seulement on n'est pas obligé en conscience, mais, en règle générale, on n'a pas même le droit de s'exposer à la mort pour empêcher une telle destruction.

Nous avons dit : en règle générale. Il peut en effet arriver qu'un prêtre, par exemple, puisse et même doive exposer sa vie pour sauver les Saintes Espèces, si cela apparaissait nécessaire pour affermir la foi de ses fidèles en la présence réelle ou pour prévenir, chez eux, un scandale grave qui pourrait parfois résulter de l'abstention du prêtre, interprétée par les témoins comme un manque de respect et de dévotion à la Sainte Eucharistie. Alors le motif qui justifie le fait d'exposer sa vie n'est pas d'empêcher la destruction des Saintes Espèces, mais de faire un acte de foi et de piété, que les circonstances rendent nécessaire.

Si la vie n'est pas mise en danger et que le péril auquel il s'expose soit uniquement de recevoir des brûlures plus ou moins graves, nous pensons que le respect envers la Sainte Eucharistie et l'accroissement de foi et de dévotion envers le Saint Sacrement qui en résulterait dans l'âme des témoins, feraient beaucoup plus facilement au prêtre une obligation de sauver les Saintes Espèces du péril qui les menace.

R.-M. B.

Q. — Un confesseur n'admet pas, après l'accusation des fautes, la formule facultative : « Je m'accuse aussi des péchés que je ne connais pas, de ceux que j'ai oubliés et de tous ceux de ma vie passée, en particulier de... »

Ce confesseur fait supprimer les mots : « *des péchés que je ne connais pas* », parce que, dit-il, si cette formule fait connaître les dispositions du pénitent, elle n'apprend rien au confesseur qui dès lors ne peut pas porter un jugement.

Qu'en pense le théologien de l'*Ami ?* La formule : « *péchés que je ne connais pas* », peut-elle être admise ?

R. — Certainement. La formule : « *Je m'accuse des péchés que je ne connais pas* », se justifie aussi bien que les deux autres : « *péchés oubliés* » et « *péchés de ma vie passée* », qui n'en apprennent pas plus qu'elle au confesseur et que, par conséquent, s'il voulait être logique, il devrait proscrire au même titre. La proscrit-il parce qu'elle ne se trouve pas dans le « Catéchisme national » qui admet les deux autres ? C'est possible. Mais précisément parce qu'il enseigne aux enfants : « Après avoir accusé mes péchés, je dois ajouter : « Je m'accuse encore de tous les péchés que j'ai pu oublier et de tous ceux de ma vie passée », sans faire spécifier « et en particulier de tel ou tel » (Question 254, page 171), le Catéchisme national, composé par des théologiens de valeur et approuvé par l'Épiscopat français, apporte une première preuve que de telles formules sont acceptables en confession.

Ce qui est vrai de « *péchés oubliés* » et de « *péchés de ma vie passée* », l'est tout autant de « *péchés que je ne connais pas* ». On ne peut pas même dire que « *péchés que je ne connais pas* », accolé à « *péchés oubliés* », forme une tautologie ; car il ne s'agit pas de la même chose exprimée en termes différents. Les péchés oubliés, ce sont des péchés dont je me suis rendu compte au moment où je les commettais, mais dont le souvenir est depuis sorti de ma mémoire. Les péchés que je ne connais pas sont tout autre chose.

Sans doute, nul ne peut faire de péchés sans le savoir et sans le vouloir. Il peut néanmoins exister, dans la vie d'un homme, des fautes d'ignorance ou d'inadvertance qui échappent, non seulement aux yeux de ceux qui nous entourent, mais à notre conscience personnelle elle-même, parce qu'elles proviennent d'intentions orgueilleuses ou égoïstes, sur lesquelles nous nous faisons illusion ; ou de causes que nous avons volontairement posées et qui nous sont imputables, comme une négligence coupable à nous instruire de certains devoirs ou de certaines vérités, la négligence ou la mollesse à lutter contre un défaut que nous avons laissé s'enraciner en nous ; mais que nous avons oubliées et qui continuent à produire dans notre vie certains désordres, dont nous ne nous rendons pas toujours compte. Mais ce que nous ne percevons pas, Dieu, lui, le perçoit très distinctement ; et il y a là des actes qui offusquent sa sainteté infinie. Nous avons le droit de désirer en être purifiés et de demander à Dieu cette purification par le moyen du sacrement de pénitence. L'emploi de la formule : « Je m'accuse et demande pardon des péchés que je ne connais pas », peut se réclamer de la parole du psalmiste (Ps. XVIII, 13) : « *Delicta qui intelligit? Ab occultis meis munda me.* Qui connaît ses propres égarements ? Pardonne-moi donc ceux que j'ai commis sans le savoir. »

Maintenant que nous avons déterminé le sens de ces expressions, il nous reste à établir que leur usage est justifié dans la confession ; ce qui est facile. Ces accusations, qui n'expriment aucun péché en particulier, constituent ce que les théologiens appellent une *accusation générique*. C'est donc dans l'enseignement commun des auteurs, sur la valeur, dans le sacrement de pénitence, de l'accusation générique des péchés, qu'il nous faut aller chercher les éléments de notre solution.

C'est l'enseignement unanime des théologiens actuels que l'accusation générique des péchés, même sous sa forme la plus générale et la plus indéterminée : « *Peccavi*, j'ai péché », est suffisante, *in quantum requiritur aliqualis accusatio peccatorum*, pour assurer l'essence et la validité du sacrement de Pénitence. A la question : « An confessio *omnino generaliter facta* sit materia proxima sufficiens ? » Ærtnys-Damen répond : « Quod attinet *ad valorem sacramenti*, affirmandum videtur ». (*Theol. mor.*, t. II, n° 293, 2°).

Cappello, après avoir affirmé que l'absolution donnée par un confesseur, sur la simple accusation générique de péchés mortels, serait invalide, *extra casum necessitatis*, se pose cette question : « Utrum vero in hoc casu invaliditas sit repetenda *ex defectu materiæ sufficientis proprie dictæ*, an potius ex defectu dispositionis in pœnitente qui non satisfacit præcepto Christi, controvertitur... *Invaliditas, nostro judicio, repetenda esset, in casu, ex defectu dispositionis.* » (Cappello, *De Pœnit.*, n° 43). Donc d'après lui « *generica confessio est materia sufficiens ad valorem sacramenti* ».

Cet enseignement des théologiens s'appuie sur la pratique de l'Eglise qui permet et même ordonne de donner l'absolution, dans une foule de cas, où n'a pu être faite l'accusation détaillée des péchés, mais simplement une accusation générique indéterminée. C'est notamment l'objet de cette prescription du Rituel (tit. III, cap. 24) : « Quod si inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela ægro deficiant, nutibus et signis conetur (sacerdos) quoad fieri poterit, peccata pœnitentis cognoscere : quibus utcumque vel *in genere*, vel in specie cognitis..., *absolvendus est.* » Une simple accusation générique est donc considérée par l'Eglise comme susceptible d'entrer dans la confection du sacrement de Pénitence à titre d'élément constitutif essentiel et suffisant à sa validité.

Dès lors, quand un pénitent a achevé la confession détaillée, spécifiquement et numériquement, des péchés mortels et véniels qu'il devait ou voulait soumettre au pouvoir des clefs, et dont le prêtre va l'absoudre, pourquoi lui interdire de compléter ses aveux par une accusation générique de ses autres péchés passés, oubliés ou inconnus ; accusation qui fera bénéficier tous ces péchés du bienfait de l'absolution, puisque, par cette accusation ils deviennent eux aussi *materia proxima sufficiens sacramenti*, sans que le pénitent ait ni l'obligation ni la possibilité d'en faire actuellement un aveu détaillé ? Soumis directement au pouvoir des clefs, sous la raison générale de péchés et d'offenses de Dieu, devenus, au même titre que les autres, matière du sacrement et objet de l'absolution, ces péchés accusés génériquement participent à tous les effets bienfaisants du sacrement de Pénitence : remise plus complète de la peine et de la coulpe, effusion de secours surnaturels spéciaux plus abondants pour ne pas retomber dans les fautes regrettées, etc. Tout cela dans la mesure où ils sont englobés par le pénitent dans la détestation surnaturelle qu'exprime son acte de contrition et de bon propos. On comprend qu'une âme délicate, pour qui elle n'est pas qu'une formule routinière, aimera cette accusation générique des fautes passées, connues ou inconnues, dont l'existence dans sa vie est un motif nouveau d'humilité et de repentir.

La raison de son exclusion, donnée par le confesseur : que cette accusation générique ne lui apprend rien et que dès lors il ne peut pas porter un jugement, prouve seulement qu'il ne se fait pas une idée exacte du jugement à porter par le ministre du sacrement de Pénitence.

Il est admis, c'est entendu, que l'administration du sacrement de pénitence est « *actus judicialis* » et se fait « *per modum judicii* ». Cela veut dire que l'absolution n'est pas une faveur gratuite que le confesseur accorde ou refuse arbitrairement et selon son bon plaisir ; mais elle doit être concédée ou refusée par manière de sentence, en tenant compte de la loi et du mérite ou démérite de celui qui se présente comme justiciable du tribunal divin.

Cela suppose une certaine instruction préalable de la cause. Cette instruction sera plus ou moins menée à fond. Pour que le confesseur puisse remplir intégralement ses fonctions de docteur et de médecin, donner à son pénitent les admonestations, les conseils, les enseignements qu'exige son état ; pour qu'il puisse lui imposer une pénitence vraiment médicinale et lui prescrire l'emploi des moyens nécessaires pour réparer les fautes du passé et prévenir les rechutes dans l'avenir, il est nécessaire qu'il acquière une connaissance détaillée de la culpabilité de ce pécheur qui se présente à lui. C'est à assurer ce résultat que concourent les lois divines et ecclésiastiques qui prescrivent l'intégrité matérielle de la confession, dans la mesure où elle est moralement possible, pour tous les péchés mortels non encore accusés.

Mais pas n'est besoin de cette connaissance détaillée, pour que le confesseur puisse exercer sa fonction de juge. Le pouvoir à lui confié est essentiellement celui de retenir ou de remettre les péchés. Pour l'exercer validement et licitement, il lui suffit de savoir, comme condition préalable indispensable, s'il a devant lui un sujet capable d'être ou non délié de ses péchés. Pour porter ce jugement fondamental, mais sommaire, le confesseur doit savoir deux choses : 1° Le sujet qui se présente à lui, a-t-il commis des péchés ? 2° S'il a commis des péchés, est-il dans les conditions requises pour recevoir l'absolution, c'est-à-dire s'avoue-t-il pécheur et déteste-t-il ses péchés ?

Or, c'est ce qui se trouve réalisé par la confession générique. Dès lors qu'un homme lui dit : « *J'ai commis des péchés et je m'en accuse* », le prêtre en sait assez pour décider, « *per modum judicii* », qu'il y a quelque chose à remettre et qu'il peut le remettre, puisque le coupable reconnaît et désavoue sa faute. Il est donc faux de prétendre que la confession générique n'apprend rien au confesseur. Même envisagée sous cet aspect particulier du jugement à porter, elle fournit les deux éléments exigibles, en rigueur de droit, pour la validité et la licéité du jugement sacramentel. Il n'y a donc